ЛЕТОПИСНИЯТ РАЗКАЗ НА ПОП МЕТОДИ ДРАГИНОВ*

ИЛИЯ ТОДОРОВ

В историята на българската литература летописният разказ на поп Методи Драгинов заема твърде важно място. Той се смята за едно от малкото оригинални произведения на българската литература през XVII в., оценява се като „извънредно интересен литературен паметник, забележителен документ на епохата, рядка по изразна сила литературна творба, която отразява съдбата на нашия народ"[1]. Въпреки това обаче произведението стои някак си встрани от интересите на изследователите на старобългарската литература — не се проучва като литературна творба, не се разглежда в контекста на литературния живот през епохата на турското робство, не се изследва в текстологическо отношение. До днес не са направени например опити да се изяснят взаимоотношенията между неговия текст и текста на другите два летописни разказа, в които са описани същите събития, при все че връзката между тях е несъмнена: Баткунският летописен разказ, намерен в манастира „Свети Петър и Павел" край Пазарджик, и Беловският летописен разказ, познат в два варианта от с. Голямо Белово, Пазарджишко.

Като си поставям за цел да осветля — доколкото това е възможно върху основата на познатия материал — взаимоотношенията между трите летописни разказа и да определя мястото на летописния разказ на поп Методи Драгинов сред тях, аз се надявам, че моето проучване ще даде повод и на други изследователи да изразят отношение към повдигнатия въпрос. Той става особено актуален във връзка с предстоящата работа над многотомната история на българската литература.

Летописният разказ на поп Методи Драгинов е стигнал до нас единствено в публикацията на Стефан Захариев „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза" (Виена, 1870). Неговият оригинал за съжаление е изгубен. Смята се, че той е пропаднал безвъзвратно след смъртта на Ст. Захариев при арестуването на сина му Христо в Цариград през 1874 г. заедно с други ценни старобългарски ръкописи. Самият Ст. Захариев съобщава твърде оскъдни сведения за този оригинал: „Преди 34 години — пише той — старият поп Илия ми даде един на кожа писан Требник, разкъсан до половината, дето в края се увардило следующето достопамятно забележвание" (следва текстът на разказа). По-нататък се казва, че покойният поп Илия бил на 96 години, когато предал на Ст. Захариев въпросния ръкопис. Трябва да се отбележи, че някои автори с осно-

* Статията се публикува като дискусионна (бел. ред.).

[1] История на българската литература. Т. 1. Старобългарска литература. С., 1962, с. 412.

вание изразяват съмнение във възможността Ст. Захариев да е получил ръкописа 34 години преди да напише своята книга, т. е. към 1831 г. (34 години преди 1865 г.). Според Хр. П. Константинов това е станало около 1860 г.[2] Ал. Арнаудов отбелязва пък по този повод следното: „Независимо от Хр. П. Константинов аз също дойдох до извода, че не е възможно Ст. Захариев 34 г. преди завършването на „Описанието“ или през 1831 г., когато е бил около 21-годишен, да е получил споменатия летописен разказ. Най-вероятно е, че в случая цифрата 34 стои на мястото на 3—4 (три—четири) поради печатна грешка.“[3]

По-късно летописният разказ на поп Методи Драгинов е препечатан от Г. Димитров[4] и Ст. Н. Шишков[5]. Той е възпроизведен с някои корекции в правописа и от Беньо Цонев в неговата история на българския език.[6] Основавайки се на публикациите на Ст. Захариев и Б. Цонев, през 1925 г. Ромео Чолаков предприема т. нар. „критично издание“ на разказа, като внася от своя страна някои поправки в правописа и в пунктуацията; изданието е предшествувано от подробно описание на езика и правописа.[7] След това летописният разказ на поп Методи Драгинов се препечатва в различни сборници и христоматии.[8]

Баткунският летописен разказ е публикуван най-напред от Хр. П. Константинов в неговите „Писма от Родопите. Писмо XIV. Исторически преглед на покрайнината Чепино“, поместено във в. „Свобода“, г. VII, бр. 1070 от 7 април 1893 г. (Публикацията има дата под текста: Лъжене, 13 юли 1892 г.) Оригиналът на този разказ също не е запазен. В случая разполагаме не със самия текст, а с вторичен български превод от гръцкия превод, направен по оригинала от д-р М. Владос, известен лекар в Пловдив преди Освобождението. Публикацията на Хр. П. Константинов е придружена със следното съобщение: „Паметна бележка за същото събитие — изтурчването на чепинските българи — се намирала и в българския хронограф на манастиря „Св. Петър“, находящ се 2 часа на юг от Т. Пазарджик. Тоя хронограф е виждал г. д-р Владос от Пловдив и си е снел, ала доста погрешно, види се по неразбиране дотам езика, — един превод на гръцки. Съдържанието се различава от онова на обнародваната от Захариева паметна бележка. При-

---

[2] Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско кранще в северозападните разклонения на Родопските планини). — В: СбНУ, 15, 1898, с. 230, заб. 3.

[3] Ст. Захариев. Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза. Фототипно издание с коментар. С., 1973, с. 117; Вж. също: Ал. Арнаудов. „Географико-историко-статистическо описание“ на Татар Пазарджишката кааза“ от Ст. Захариев. — Изв. Нар. библ. „Кирил и Методий“, 7(13), С., 1967, с. 124.

[4] Г. Димитров. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Ч. 1. С., 1894, 110—111; 2 изд., Пловдив, 1895, 101—102.

[5] Ст. Н. Шишков. Помаците в трите български области Тракия, Македония и Мизия. Пловдив, 1914, 39—40.

[6] Б. Цонев. История на българский език. Т. 1., С., 1919, 309—310; 2 изд., С., 1940, 256—257.

[7] Р. Чолаков. Поп Методиевий летописен разказ за потурчването на чепинските българи. — Дух. култура, 1925, № 24—25, 84—96.

[8] Например: Й. Иванов. Старобългарски разкази. С., 1935, 80—81; Положението на българския народ под турско робство. Документи и материали. Състав. и ред. Н. Тодоров. С., 1953, 86—87; П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1961, 457—458; Асимилаторската политика на турските завоеватели. Състав. и ред. П. Петров. С., 1962, 131—132; П. Динеков. Старобългарски страници. Антология. С., 1966, 387—388; По следите на насилието. Документи за помохамеданчвания и потурчвания. Състав. П. Петров. С., 1972, 256—257.

вождаме съдържанието на превода от г. д-р Владоса, който има добрината да ни даде един препис."[9] (Следва текстът на Баткунския летописен разказ.)

Една година след Хр. П. Константинов Баткунският летописен разказ е публикуван и от Г. Димитров в известната му книга „Княжество България"[10]. Прави впечатление, че тук се говори за този разказ като за нещо познато, без да се отбелязва откъде е взет неговият текст. От сравнението с публикацията на Хр. П. Константинов се вижда, че Г. Димитров е препечатал разказа от в. „Свобода", като е внесъл обаче известни корекции според летописния разказ на поп Методи Драгинов, който той несъмнено познава и също цитира в своята книга. По-късно Баткунският летописен разказ е препечатван многократно, най-често според публикацията на Г. Димитров.[11]

Беловският летописен разказ е познат, както вече беше отбелязано, в два варианта. Първият вариант, който фактически представлява част от някаква летописна хроника, е публикуван през 1898 г. от Н. Начов в сп. „Български преглед" (1898, кн. 2, 149—151), където се съобщават следните сведения за ръкописа: „Тоя лист се намерил преди няколко години между черковните книги на починалия стар гол. белювски свещеник Константин и бил донесен на събрата му свещ. Мика да го прочете. От този го взел и спастрил син му г. Хр. Попмиков, който има добрината да ми го предаде. Листът е на груба тънка хартия, три пъти по-дълъг отколкото широк (43 на 16 см). Навярно е съставлявал част от някаква тетрадка, защото ясно личи, че писаното в него се е предшествувало и се е последвало от още писано, но колко — неизвестно. В него няма отбележено ни пагинация, ни от кого, де и кога е писан; но като вземаме предвид, че в него се споменава за едно събитие от 1739 г., заключаваме, че е писан в средата или в края на миналия век, или пък в началото на сегашния. Почеркът е един и същи, но представя разни периоди на последователно подобрение, от което пък заключаваме, че е писан от едно и също лице, но в разни времена, може би от самия свещ. Константина, или пък и нему е минал на ръце от други някого. Събитията не са изложени по хронологичен ред. Понеже се споменува за доста отдавнашни събития и някои от тях, напр. 6 (става дума за интересуващия ни летописен разказ — б. а. Ил. Т.), са изложени доста подробно, заключаваме, че непознатото лице е преписвало туй от друга някоя хроника, или пък е събирало отделните спомени за събитията, записани в разни черковни книги."[12] Преписът е възпроизвеждан по-късно неколкократно според публикацията на Н. Начов, но в случая публикациите са без особено значение, тъй като — по щастливо стечение на обстоятелствата — този ръкопис е запазен. Той се намира в ръкописната сбирка на Научния архив на Българската академия на науките под № 101. Неотдавна беше описан и отново публикуван от Хр. Кодов, който отстрани някои неточности в публикацията

---

[9] Хр. П. Константинов. Писма от Родопите. Писмо XIV. Исторически преглед на покраината Чепино. — Свобода, 7, № 1070, 7 апр. 1893. Няколко години по-късно публикацията е повторена: Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско краище в северозападните разклонения на Родопските планини), 230—231. По отношение на текста на Баткунския летописен разказ във втората публикация на Хр. П. Константинов е допусната очевидна печатна грешка: „150 кораби" вм. „105 кораби"; пропусната е освен това в края на разказа думата „още".

[10] Г. Димитров. Цит. съч., с. 111; 2 изд., с. 103.

[11] Ст. Н. Шишков. Цит. съч., 43—44; Асимилаторската политика на турските завоеватели, с. 133; По следите на насилието. Документи за помохамеданчвания и потурчвания. Състав. П. Петров. С., 1972, 257—258.

[12] Н. Начов. Лист от хроника, намерен в с. Голямо Белово. — Бълг. преглед, 5, 1898, № 2, с. 149.

на Н. Начов.[13] Същевременно той направи известно уточнение и в неговата датировка, отнасяйки го по-определено към началото на XIX в.

Вторият вариант на Беловския летописен разказ е публикуван от П. Мутафчиев през 1915 г.[14] Тъй като и в този случай оригиналът липсва, ще трябва да се задоволим с изданието и със сведенията, които съобщава П. Мутафчиев: „Тоя разказ „заедно с други истории" се намирал в една книга на беловския поп Георги, умрял от изтезания през време на въстанието, когато пропаднала и самата книга. Преди това обаче той бил преписан от някой негов племенник и тоя препис, намиращ се сега у г. Г. Бенковски от с. Белово, предаваме тук."

Сходството между трите летописни разказа е забелязано отдавна, но досега не е задоволително обяснено. Още през 1898 г. Н. Начов, като съпоставя публикувания от Ст. Захариев летописен разказ на поп Методи Драгинов и първия вариант на Беловския летописен разказ, обръща внимание на близостта и на някои различия между двата текста.[15] Обнародвайки втория вариант на Беловския летописен разказ, П. Мутафчиев също посочва някои от сходствата и различията, като подчертава: „Трудно е сега да се установи отношението между отделните варианти на горньото сказание."[16] Хр. Кодов също изрично отбелязва: „Засега не може да се установи какъв е първоизточникът на тези съкратени летописни бележки и откъде техните автори са могли да се запознаят с поп Методиевия разказ. Не може също тъй да се определи точното взаимно отношение между тези два съкратени варианта. Вижда се, че и двата възхождат към един и същ първоизточник, но има и известни разлики между тях."[17]

Приликите и разликите между съществуващите текстове са разгледани най-подробно от П. Петров в неговата студия: „Български летописни сведения за помохамеданчването в Чепино". „Още от пръв поглед — заявява той — прави впечатление, че разглежданите летописни разкази описват едни и същи събития и при това почти по един и същ начин: поставяне на описваните събития във времето на султан Мехмед и свързването им с войната в Крит; броя на изпратените по суша и по море войски; преминаването на част от армията през Родопите начело с 6 паши; действията на Мехмед паша и заплахите му към българското родопско население; имената на помохамеданчените попове и на турския ходжа; времетраенето на помохамеданчването — от Гергьовден до Богородица; насилията над населението да приеме исляма; разорението на църквите и манастирите. От всичко това съвсем ясно се вижда, че трите летописни разказа имат една обща основа, че са черпили от един и същ извор"[18] — заключава изследователят. За съжаление обаче и в този случай не е направен опит за по-точно определяне на взаимоотношенията между известните днес текстове. При това П. Петров не е използувал първата и най-достоверна публикация на Баткунския летописен разказ във в. „Свобода".

Последен разгледа сходствата и различията между трите летописни разказа Ал. Арнаудов в коментара към фототипното издание на книгата на

---

[13] Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на Българската академия на науките. С., 1969, 256—258.

[14] П. Мутафчиев. Стари градища и друмове из долините на Стрема и Тополница. С., 1915, 73—74; Избрани произведения. Т. 1. С., 1973, 366—367.

[15] Н. Начов. Цит. съч., с. 151.

[16] П. Мутафчиев. Цит. съч., 73—74.

[17] Хр. Кодов. Цит. съч., с. 258.

[18] П. Петров. Българските летописни сведения за помохамеданчването в Чепино. — В: Родопски сборник. Т. 1. С., 1965, с. 17.

Ст. Захариев. Той посочи някои нови, неизвестни на предходните изследователи материали и обърна внимание на голямата близост, която съществува, от една страна, между двата варианта на Беловския летописен разказ, а от друга — между летописния разказ на поп Методи Драгинов и втория вариант на Беловския летописен разказ, публикуван от П. Мутафчиев.[19] Но в крайна сметка и Ал. Арнаудов не предложи задоволително обяснение, не се опита да определи генеалогическите взаимоотношения между съществуващите текстове.

Може би най-интересният факт в коментара на Ал. Арнаудов към летописния разказ на поп Методи Драгинов е съобщението за една анонимна дописка от Пазарджик, поместена във в. „България" (бр. 65 от 15 юни 1860 г.), от която се вижда, че нейният автор е бил запознат с Беловския летописен разказ. Според Ал. Арнаудов тази дописка е дело на Ст. Захариев: не само съдържанието ѝ, но и стилът и езикът, на който е написана, недвусмислено говорят за неговото авторство.[20] Към подробната и убедителна аргументация на Ал. Арнаудов може да се прибави още едно твърде важно в случая съображение — тъкмо по онова време Ст. Захариев е бил активен сътрудник на в. „България". Още през март 1859 г. Йоаким Груев от Пловдив се обръща към него със следната покана: „Имаме — пише му той — отворена кореспонденция с някои французки листове, както и с новоиздаваемий български вестник „България". За то, ако Ви е угодно, можете отвремя-навремя да ни забележвате от мястото Ви някакви си случайности и новини, за да стават на членове и да се изпращат за печатание."[21] Очевидно Ст. Захариев се е отзовал с готовност на поканата, защото на 24 август 1859 г. главният редактор на в. „България" Драган Цанков му отговаря: „Вашето писмо приех и Ви благодаря, задето ми описувате толкова любопитни работи. Ний ще се ползовами от тях."[22] В архива на Ст. Захариев са запазени освен това и редица други материали от 1859 и 1860 г., от които се вижда, че през този период той е бил тясно свързан с редакцията на в. „България"[23].

Дописката, за която става дума, е поместена в рубриката „Кореспонденции на в. „България" с дата: „Т. Пазарджик, 1-й юния 1860". Тя се състои от две части: в първата авторът полемизира с друг дописник от Т. Пазарджик, който нападнал неоснователно новия владишки епитроп поп Алекси, а във втората съобщава за новооткрития летописен разказ, предавайки подробно съдържанието му и допълвайки го същевременно с някои сведения от други източници. Тъй като това съобщение се оказва извънредно важно за определянето на взаимоотношенията между посочените летописни разкази, тук ще го цитирам изцяло:

„Не е за чудене, че ние нямаме древности, от които да не можат да се издирват нашите едновременни дела и да се състави някоя пространна и ясна история за нашето минало битие. Свидетелства и доказателства има безчислени, но по злополучие, от една страна, народът ни като се намерва още неразвиян в народите ни чувства за това не може да ги оценява, а, от друга, и да има някой от нашите учени любопитни върху издирванието на такива древности, нямат нужните си средства; от тия причини много работи са неизвестни нам.

---

[19] Ст. Захариев. Цит. съч., 109—117.
[20] Пак там, 115—116.
[21] Български исторически архив при Народната библиотека „Кирил и Методий", ф. 48, а. е. IIA 1176.
[22] Пак там, а. е. IIA 3165.
[23] Пак там, а. е. IIA 3158, IIA 3161, IIA 3162, IIA 3166 и др.

Ние имаме чест да си похвалим обществото, че сме се ползвали от един извод кратък, изваден от някой ветх ръкопис, който извод накъсо описува няколко древности, за които ви съобщаваме и ние някакво описвание за них:

В царуванието на славният султан Ахмет бой между Турция и Гърция е съществувал и в нужното време военно войска отивала по сухо и по море. В един от тия походи морската сила била 105 000 души, а пешата 150 000, последните тия водими биле от 6 паши, от които единът на име Мехмет паша, като заминувал с войската си откъм Пловдив за в Грръцко, минал през планината *Доспат*, дето наоколо селата са викат *Чепински*, по негова строга заповед нашите българе приемат турското вероисповедание с посредството на Оджа Хасан (1620 год.), които и до днес са турци под име *помаци*, но без да си забравят езикът и вехтите си домовни имена. От приемванието на турската вяра от нашите българе много църкви и манастири изпаднаха и се разсипаха, на които днес току останките свидетелствуват. Реченият ветх ръкопис изчислява ги от Станимака до Самоковска баня 218 църкви и 33 манастиря опустошават, от които за един нека кажеме, който ся вика „Св. Спас" („Възнесение Христово"), основан на югоизточна страна от Голямо Белево полвина час далече, на един планински връх, който ся нарича Левка от някого си Георгия, брат на княз Дамян, който ся бил покалугерил и е имал име Гавриил, той е бил много богат и е основал още до 20 църкви и манастири.

Тоя манастир „Св. Спас" е бил на три отделения и е имал пет параклиса по име: „Успение Богородично", „Св. пророк Илия", „Св. апостол Петър и Павел", „Св. архидякон Стефан" и „Св. Иван Богослов". Имал е и метох „Св. 40 мученици", което място отстои 1/4 час на запад от манастирът; имал до 90 калугери, от които в падането му изгубили са ся 20 души, а другите са ся разбягали. Той бил създан на 1040 год. от реченият господин, а развален на 1620, във времето, когато някой паша Мурат превзел Пловдив и околните места и градове. Във времето на цветущето си състояние имал под негово разположение и заповед околните села, дадени нему чрез фермани от оноввременните български царе, щото никоя гражданска власт не му ся намесвала на тия села, освен само манастирът. Ферманите у времято на падението си и тия са се изгубили. По тая причина на тия същите села местата им, които нему тогава били подчинени, заповядват ся сега от *Вакъфчията*.

По устно предание ся разказва да е имало на върха на тоя манастир една златна ябълка, която като я греяло слънцето, освен от околните далечни места, дето ся е виждала, но дору и от Цариград. (Забележете, че е на един висок планински връх)."

Хвърля се веднага в очи голямата близост на предадения тук текст с Беловския летописен разказ. По отношение на композицията по-голяма е приликата с първия вариант, а по отношение на съдържанието — с втория вариант, познат от публикацията на П. Мутафчиев.

Няма съмнение, че Ст. Захариев е познавал Беловския летописен разказ. От неговия исторически коментар към описанието на с. Голямо Белово ясно проличава, че при работата си над своето „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза" той е разполагал с този летописен разказ и го е използвал: „На същата посока 1/2 час от селото има и друга церква развалена „Святи 40 мъчеников", дето е бил метохът на царскийт манастир „Възнесение Христово", съграден в 1040 год. от княз Георгия, брат на българскийт цар Петър II Делян на мястото, наречено Левка гора (може би Лъвска гора). Черковата ся види да е била със

седем кубета и на пет отделения (параклиси), т. е. „Възнесение Христово“ „Успение пресветия Богородици“ с една чудотворна икона, „Святих апостолов“, „Святи архидякон Стефан“ и „Святи Йоана Богослов“. В тоя великолепен манастир са живеяли 90 българи калугери, които са преписвали повечето черковни книги; и същийт княз Георги, като бил направил и манастирът „Седми престолов“ при река Искър в Софийското окружение, той ся подстригал тамо калугер и се преименувал Гавриил, дето и почива.“[24]

След като се убеждаваме, че при работата над „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза“ Ст. Захариев е разполагал с Беловския летописен разказ, възниква въпросът: как може да се обясни фактът, че в своята книга той не споменава нищо за него, а цитира близкия по съдържание летописен разказ на поп Методи Драгинов? В коментара към фототипното издание Ал. Арнаудов обяснява това по следния начин: „Явно Ст. Захариев е открил разказа на поп Методий Драгинов по-късно, но този разказ му е направил по-силно впечатление със своите факти и подробности и затова е предпочел него в своето описание.“[25] Аз ще си позволя да предложа друго, може би съвсем неочаквано, но затова пък подкрепено с редица аргументи обяснение. Според мен в случая става дума за едно и също произведение, за един и същи летописен разказ, т. е. летописният разказ на поп Методи Драгинов не е нищо друго освен една литературна обработка, направена от Ст. Захариев върху основата на реално съществуващия Беловски летописен разказ. Основанията ми за това обяснение са следните:

1. Преди всичко следва да се отбележи езиковата непоследователност на публикувания от Ст. Захариев текст. Още на времето Марин Дринов, който ни най-малко не се е съмнявал в автентичността на произведението, подчертава: „Но за голяма жалост тая „достопамятна“ бележка не е издадена с потребната за филолозите точност.“[26] П. Р. Славейков от своя страна споделя пред К. Иречек, че езикът на разказа е „малко поизменен“. Ето впрочем точните думи на К. Иречек: „Г-н Славейков е разпитвал в Белюво за този запис и е издирил, че той е съвършено истински, само че у Захариева езикът е малко поизменен.“[27] По-късно К. Иречек добавя по този повод: „При все това аз мисля, че той не е от едно и също време със събитието.“[28] Единственият изследовател, който специално е проучвал езика на летописния разказ на поп Методи Драгинов, Ромео Чолаков, без ни най-малко да поставя под въпрос автентичността на произведението, също изразява съмнение в точността на предаването на оригинала в публикацията на Ст. Захариев. „Вярно е — възкликва той, — липсата на оригинала се чувствува на всяка стъпка!“[29] В неговото изследване многократно се подчертава, че езикът на поп Методи Драгинов звучи твърде съвременно: „Изобщо, глаголите у поп Методия се пишат точно тъй, както в нашия книжовен език!“; „Нещо ново, свежо лъха от морфологията на тоя разказ“; „И в синтактично отношение нашият паметник отговаря на пра-

---

[24] Ст. Захариев. Цит. съч., 54—55. Друг аналогичен пример вж. тук, 77—78.

[25] Пак там, с. 117.

[26] М. Дринов. Български летописен разказ от края на XVII век. — ПСп, 1882, 3, с. 13.

[27] К. Иречек. Пътни бележки за Средна гора и за родопските планини. — ПСп, 1884, 10, с. 31.

[28] К. Иречек. Княжесто България. Ч. 2. Пътувания по България. Пловдив, 1899, с. 408. Също и в: К. Иречек. Пътувания по България. С., 1974, с. 467.

[29] Р. Чолаков. Цит. съч., с. 89.

вилата на новобългарския синтаксис" и т. н.[30] Според Р. Чолаков „паметникът не е издаден абсолютно точно според изискванията на филологията", но същевременно „издателят не се е отдалечил твърде много от първообраза"[31]. П. Петров в своята студия „Български летописни сведения за помохамеданчването в Чепино" заявява следното: „Що се отнася до езика на нашия летописен разказ, на пръв поглед той наподобява новобългарския език от времето на Възраждането. Вярно е, че езикът не е църковнославянски. Това обаче е говоримият народен език." Той се позовава на личен разговор с проф. К. Мирчев, който застъпил схващането, че няма основание езикът на летописния разказ да се отнася по-късно от XVII в.[32]

Върху основата на езика на летописния разказ на поп Методи Драгинов едва ли е възможно да се направят категорични заключения за или против автентичността на произведението. Не може обаче да не се отбележи, че разглежданият разказ твърде много се отличава по езика си от аналогичните приписки от тази епоха. Нехарактерна за това време е употребата на ѫ в думи като воискѫ и пещерѫ. Несвойствени са и форми от рода на „грешнааго и недостоинааго". Дори името Методiе Драгиновъ е нетипично за XVII в. Фамилните имена на *-ов* в българската езикова практика навлизат твърде късно — едва през XIX в.[33]

Освен това в случая трябва да се има предвид и обстоятелството, че езикът на летописния разказ на поп Методи Драгинов не отразява последователно диалектните особености на чепинските говори и по-специално езика на жителите на с. Корово или Корова (днес с. Драгиново, преименувано през 1971 г. по името на Методи Драгинов).[34] Изследователите посочват четири характерни фонетични особености за този говор:

а) *ȍ* вм. ъ (=ъ и ѫ) под ударение и *ạ* вм. ъ (ъ, ѫ) без ударение. Примери: до̀ш (дъждь) — дạждо̀т — мн. ч. до̀ждове; зо̀п (зѫбъ) — зạбо̀т — мн. ч. зо̀би; ро̀ка (рѫкѫ) — рạко̀тạ — рạчѝцạ; бạлхо̀ (блъхѫ) — мн. ч. бо̀лхи;

б) *ȍ* (*о*) вм. ь и ѧ под ударение. Примери: л'о̀н (льнъ); ло̀ко (льгько), т'о̀нко (тьнько); кл'о̀тва (клѧтвѫ); чо̀до (чѧдо); м'о̀со (мѧсо);

в) *á*(*ạ*) вм. ь без ударение. Примери: по̀тạт (пѫтьтъ), цѝр'ạт (царьтъ); мạгло̀ (мьглѫ);

г) *е* вм. ѧ без ударение. Примери: петà (пѧта), дѐвет (девѧть).

В съответствие с това, ако произведението бе написано на живия разговорен език, би трябвало да очакваме: ко̀щи, ко̀щите, а не кàщи, кàщите; ло̀жете, а не лàжете и пр. Несвойствена за диалекта е дори и формата цѣпина, употребена два пъти в летописния разказ на поп Методи Драгинов. К. Иречек, който посетил Чепинския край непосредствено след Осво-

---

[30] Р. Чолаков. Цит. съч., с. 84, 87, 89.

[31] Пак там, с. 82.

[32] П. Петров. Цит. съч., с. 15.

[33] Ст. Илчев. Речник на личните и фамилни имена у българите. С., 1969, с. 29.

[34] Това заключение се основава на характеристиката на говорите от този край според публикациите на К. Иречек. Помашки песни от Чепино. — ПСп, 1884, 8, 76—90; Л. Милетич. Фонетични особености на помашките говори в Чепинско. — ПСп, 1906, 56, 193—221; Л. Милетич. Болгарские говоры чепинских помаков. — В: Сборник статей, посвященных почитателями академику и заслуженному профессору В. И. Ламанскому по случаю пятидесятилетия его ученой деятельности. Т. 2. СПб., 1908, 883—891; Г. Попиванов. Бележки за сегашното състояние на говорите във Велинградско. — Бълг. език, 1957, № 4, 358—362.

бождението, отбелязва, че местните жители изговарят единствено Чепино, а не Цепина или Чепина.[35]

2. Една от най-характерните идейни особености на летописния разказ на поп Методи Драгинов е неговата подчертана антигръцка насоченост. Потурчването на чепинските българи тук е представено като непосредствен резултат от интригите на гръцкия пловдивски митрополит Гавриил, който ги натат от интригите на гръцкия пловдивски митрополит Гавриил, който ги наклеветил (поради отказа да му плащат „верим"), че искали да вдигнат глава срещу султана. Разбира се, подобно твърдение е лишено от сериозни основания — помохамеданчването на родопското население е резултат не на гръцките интриги, а на целенасочената асимилаторска политика на османските завоеватели. Това твърдение не намира подкрепа в историческите факти, тъй като липсват данни за сериозни разногласия между българското население и гръцкото духовенство през XVII в.[36] Тези разногласия се появяват по-късно, едва през XVIII в. и особено се засилват през XIX в. в условията на разгорещената борба за църковна независимост, която достига найвисокия си градус през 60-те години на XIX в., т. е. тъкмо по времето, когато Ст. Захариев подготвя за печат своето „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза".

За отбелязване е, че мотивът за потурчването на чепинските българи в резултат на интригите на пловдивския митрополит е бил използуван и при друг случай като оръжие в борбата за църковна независимост. В една дописка до в. „България" (г. II, бр. 91 от 24 окт. 1860 г.), изпратена от Татар Пазарджик и написана по всяка вероятност от самия Ст. Захариев, се съобщава за посещението на гръцкия владика Иларион в Панагюрище. В отговор на неговото настоятелно искане българите да си платят данъците на църквата един от селяните му заявява: „Владико! Ви си приказахте всичките ваши алажаци, вережеци и дертове, а за нашите и не ни попита, защото не ти понася. Почакай и аз да ти прикажа малко от нашите". И ето как наченва: „Чул съм от дядо, от баба и един такъв владика като теб изтурчил едно време с такъвзи данък в Чепенето помаците, та каквото сочи работата и ти си се стегнал нас да изтурчиш с това жито." Но дори да допуснем, че Ст. Захариев не е автор на цитираната дописка от Пазарджик, едва ли може да има съмнение, че той също е бил запознат с преданието за потурчването на чепинските българи като резултат на интригите на пловдивския гръцки митрополит. При това положение вече можем да си обясним защо тази легенда[37] в книгата на Ст. Захариев се предава като достоверен факт. Остава да отговорим само на един въпрос: откъде той е могъл да знае, че пловдивският митрополит от втората половина на XVII в. се е на-

---

[35] К. Иречек. Помашки песни от Чепино. — ПСп, 1884, 8, с. 76.

[36] Вж. Й. Иванов. Гръцко-българските отношения преди църковната борба. — В: Сборник в чест на проф. Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност. С., 1912, 158—186.

[37] Засега не е възможно да се установи с положителност откъде води началото си тази легенда. Би могло да се предположи, че тя е свързана с разказа за второто разорение на България, поместен в „История во кратце о болгарском народе славянском" на йеросхимонах Спиридон и преминал с известни промени в редица преработки на Паисиевата „История славеноболгарская". Накратко съдържанието на този разказ е следното: в началото на XVI в., подбуден от гръцкия патриарх, тогавашният султан Селим II предприел масово насилствено потурчване на християнското население; той заминал за Търново и предал на разорение цялата българска земя: онези, които приемали мохамеданството, запазвали своето обществено положение, а всички останали бивали убивани или ограбвани; църквите до основи били разорени (срв. В. Н. Златарски. История во кратце о болгарском народе славенском. Сочини ся и списа ся в лето 1792 Спиридоном иеросхимонахом. С., 1900, 103—105; Б. Ст. Ангелов. Рилска преправка на „История славеноболгарская". С., 1966, 129—131).

ричал Гавриил? Оказва се, че съвсем не е трудно да се обясни този факт. Още в предговора към своята книга, а след това и в самия текст Ст. Захариев неколкократно критикува описанието на Пловдивската епархия, направено от гърка Георги Цукалас и издадено като отделна книга още през 1851 г. Тук именно, в тази книга, която Ст. Захариев несъмнено е използвал, се съобщава, че в Пловдив през втората половина на XVII в. е имало гръцки митрополит на име Гаврил.[38]

3. В летописния разказ на поп Методи Драгинов се натъкваме на някои фактически неточности и противоречия, които са необясними, ако приемем, че произведението е автентично и записът датира от времето на събитието или непосредствено след него.

а) Преди всичко невъзможна е посочената в края дата: записа се ва лето ах̄ (1600). Самият Ст. Захариев отбелязва на същата страница под линия: „Това събитие е станало в 1657 г. във времето на султана Мехмеда IV, когато се бе повдигнала война в Гърция въз венецианите.“ Но П. Петров убедително доказа, че тази година също е неточна. Според неговите подробни проучвания потурчването на чепинските българи е могло да бъде осъществено през периода 1660—1669 г. по време на венециано-турската война за остров Крит.[39] Това се приема и от К. Василев в неговата монография за родопските българомохамедани.[40]

б) Известно противоречие съществува и по въпроса за статута на чепинските села през XVI—XVII в. Някои автентични документи, разгледани в специална статия от В. Мутафчиева,[41] недвусмислено свидетелствуват за принадлежността на седемте села от Чепинското корито към вакъфските владения в османската феодална аграрна структура още от средата на XVI в.[42] Това обаче се намира в противоречие с летописния разказ на поп Методи Драгинов, където се говори за особени привилегии и задължения на населението от този район („не давате Царѣво. Само кога трѣба помагате на нашата воскꙗ и ные вы милꙋваме като нашите ѣничери“ или „нашите момчета доскоро са были сас царските войскы по тꙋнось, по траболꙋсь и мисирь“, т. е. в Тунис, Триполи и Египет).[43] В своята студия П. Петров обръща внимание върху противоречието между войнушките задължения на чепинци и вакъфския статут на селата, без обаче да обяснява задоволително това противоречие: „Ако се приеме — пише той, — че наличието на вакъф е несъвместимо с войнушки задължения, то тогава би трябвало да се допусне, че наскоро след 1657 г. поради военните затруднения на Турската империя чепинските села са престанали да бъдат вакъфски и са били натоварени с войнушки задължения. По-приемливо е обаче другото предположение — че чепинските села били първоначално само войнушки, а от средата на XVI в. —

[38] Γ. Τσουκαλας. Ἱστοριογεωγραφικὴ περιγραφὴ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως, ἐν Βιέννῃ, 1851, 82—83.

[39] П. Петров. Цит. съч., 18—27.

[40] К. Василев. Родопските българи-мохамедани. Пловдив, 1961, 119—120.

[41] В. Мутафчиева. Към въпроса за статута на българското население в Чепинско под османска власт. — В: Родопски сборник. Т. 1. С., 1960, 115—127.

[42] Вакъф — феодално владение, с част от доходите на което са се издържали религиозни или благотворителни учреждения.

[43] На друго място в своята книга (с. 66) Ст. Захариев конкретизира правата и задълженията на чепинци след падането им под турско робство, далеко преди помохамеданчването. Между другото той отбелязва: „наместо харач и други данъци да са длъжни сичкиты мъже, от 20 до 35 години, да отиват с турската войска на битвиты, дето и да било като помагачи (от което се и наричат от помагачи помаци)“.

едновременно и войнушки, и вакъфски."[44] Логически това предположение е може би по-издържано, но все пак трябва да се има предвид, че досега от османските документи не е известен нито един случай на набиране на войнуци от вакъфски села.[45] От друга страна, както убедително доказва В. Мутафчиева, вакъфският статут на чепинските села е останал в сила чак до XIX в.[46]

в) Недоизяснен остава и въпросът за споменатия в летописния разказ на поп Методи Драгинов Банъ Велю. Както е известно, Ст. Н. Шишков, ревностен изследовател на историята на родопския край, посочва името на бан Вельо като защитник на крепостта Цепина през XIV в.[47] П. Петров оспорва това негово твърдение, основавайки се на обстоятелството, че в средновековна България не е позната титла „бан" нито в централната, нито в областната администрация. „Такива титли като жупан (Богдан жупан), бан (бан Вельо) и др. — подчертава той — се срещат в периода на турското робство, а това е сериозно доказателство, че сведението за бан Вельо не трябва да бъде отнесено към XIV в."[48] В интерес на истината трябва да се припомни, че К. Иречек се позовава на едно турско известие от епохата на завоеванието на България, където се говори за някой бан Янко, който владеел в Софийската област.[49] Освен това в българските народни песни ба новете се споменават тъкмо при борбата с турците. Показателно е, че един толкова авторитетен историк като П. Мутафчиев отхвърля възможността титлата „бан" да е била запазена в българските земи през XVII в. „В разказа за „бан Велю" — пише той — хронологията е забъркана, тъй че едва ли може да се допусне, че Чепино е запазило своя бан до средата на XVII в."[50] Но, от друга страна, не може да има съмнение, че такава личност е съществувала. К. Иречек говори за наличието в с. Лъжене на Вельова баня и Костова баня, чиито имена са останали още от християнско време, преди потурчването на Чепино.[51] Знаейки несъмнено този факт, Ст. Захариев е могъл, разбира се, да го отнесе към XVII в. Той безспорно е познавал и книгата на Ю. И. Венелин „Влахо-български или дако-славянски грамоти", където титлата „бан" се среща в документи до средата на XVII в.[52]

г) Може би най-показателен е случаят с названието на с. Батево — онова ново християнско селище при Стара река, което според летописния разказ на поп Методи Драгинов повечето бежанци изградили след потурчването. В своята книга Ст. Захариев ясно и категорично посочва, че в случая става дума за известното село Батак. Непосредствено след като цитира летописния разказ на поп Методи Драгинов, той заявява: „От тая забележка се заключава какво цепинскиты българе, като били непрестанно толкова время с турскиты войски, навикнали ся на техниты нравия и принудени, едно, от гладията, а друго, наклеветени от митрополит Гавриила, от страхътъ, лесно са приялн исламизмът. Нъ при сичко това те до 1814 год. вардяха нкакои християнски обичаи както на свадбити си, така и на погребенията и пр. и

---

[44] П. Петров. Цит. съч., 31—32.

[45] Ползувам се от случая да изразя сърдечната си благодарност на нашите османисти Аспарух Велков и Стефан Андреев, научни сътрудници в Ориенталския отдел на Народната библиотека „Кирил и Методий", с които се консултирах по този въпрос.

[46] В. Мутафчиева. Цит. съч., 115—127,

[47] Ст. Н. Шишков. Българо-мохамеданите (помаци). Пловдив, 1936, с. 64.

[48] П. Петров. Цит. съч., с. 31,

[49] К. Иречек. История на българите. С., 1929, с. 262.

[50] П. Мутафчиев. Църковни старини от XVII и XVIII в. — В: Избрани произведения. Т. 1, с. 125.

[51] К. Иречек. Пътувания по България. С., 1974, с. 533.

[52] Ю. И. Венелин. Влахо-болгарские или дако-славянские грамоты. СПб., 1840, с. 162.

до днес още почитат своити християни сродници в Батак."[53] И наистина в този район няма друго селище с подобно име. При това Батак наистина е разположен край Стара река. Основавайки се на разказа на поп Методи Драгинов, днешните негови жители тържествено чествуваха през 1957 г. 300-годишнината от основаването на това героично селище. Но наскоро след тази дата се установи по абсолютно безспорен начин, че с. Батак е съществувало дълго преди помохамеданчването. В подкрепа на това П. Петров посочи редица категорични свидетелства от различни извори. Възникналото при това положение явно противоречие с летописния разказ на поп Методи Драгинов той се опита да обясни, като идентифицира споменатата Стара река с Чепинската река: „Известно е, че и до ден днешен чепинци наричат своята река „Стара река" до навлизането ѝ в пролома, а по време на робството вероятно това име тя е носела и по-надолу. Затова именно посочената от Методи Драгинов „Стара река" в никакъв случай не бива да се свързва единствено с баташката Стара река. Новото село Батьево е могло да бъде построено и на Чепинската река."[54] Според П. Петров с. Батево „трябва да се търси някъде из пролома, където през време на робството не е имало никакъв път и където всъщност би могло да се намери най-голяма безопасност и сигурност. И макар че въпросът се нуждае от допълнителни проучвания и археологически разкопки — заявява П. Петров, — не е изключено старото село Батьево да се е намирало при днешната спирка Долене преди излизането на влака в Чепинската котловина, където наистина се откриват останки от неизвестно засега селище."[55] По-късно Т. Балкански изказа предположение, че въпросното село Батево се е намирало на мястото на днешните овчарници на с. Корова, където също се забелязвали останки от старо селище.[56] Но ако такова селище наистина е съществувало, как може да се обясни липсата на каквито и да било писмени сведения за него? П. Петров изказва предположение, че в периода от 1670 г. до началото на XIX в. „над българското християнско население от Чепино е минала още една буря, която е изтрила от лицето на земята с. Батево и е завършила помохамеданчването на с. Ракитово"[57], а Т. Балкански обяснява изчезването му с преселване в днешното с. Батак.[58] Ясно е, прочее, че всичко това остава в областта на предположенията. Докато не бъдат издирени сигурни документални свидетелства за съществуването на с. Батево или поне докато не бъдат извършени съответните археологически разкопки на предполагаемите места, въпросът продължава да бъде открит.

4. Може би всички тези аргументи, разгледани поотделно, всеки сам за себе си, и да не са достатъчно убедителни, но поставени един до друг, при един комплексен подход в анализа, тяхната доказателствена сила многократно нараства. Очевидно не е случайно, че фактическите противоречия съвпадат с езикови или с идейни противоречия и несъответствия. Не е случайно, накрая, и безследното изчезване тъкмо на този, може би най-ценен ръкопис от колекцията на Ст. Захариев.[59]

---

[53] Ст. Захариев. Цит. съч., 68—69.

[54] П. Петров. Цит. съч., с. 35.

[55] Пак там, с. 36

[56] Т. Балкански. Местни имена от Пещерско, свързани с Априлското въстание. — В: Изследвания из историята на българския книжовен език от миналия век. С., 1979, 198—200.

[57] П. Петров. Цит. съч., с. 37.

[58] Т. Балкански. Цит. съч., 199—200.

[59] Не всички ръкописи от колекцията на Ст. Захариев са били унищожени. Известно е например, че през 1879 г. неговият син Хр. Захариев е предал на П. А. Сирку два служебни минея (единият от XVI, а другият от XVIII в.), които се намират сега в Библиотеката на

Когато става дума за този загадъчен ръкопис, трябва да се има предвид, че тук също има едно необяснимо противоречие. Ст. Захариев изрично съобщава следното: „Преди 34 год. старийт поп Илия ми даде един на кожа писан требник, разкъсан до половината, дето в краят се увардило следующето достопаметно забележвание."[60] Както вече беше отбелязано, Хр. П. Константинов, а след това и Ал. Арнаудов отхвърлиха възможността Ст. Захариев да е получил пергаментния требник към 1831 г. (т. е. 34 години преди 1865 г., когато е било завършено „Географико-историко-статистическото описание на Татарпазарджишката кааза"): според Хр. П. Константинов това е станало около 1860 г.,[61] а Ал. Арнаудов допуска, че по всяка вероятност в случая се касае за печатна грешка — вместо цифрата 34 е трябвало да бъде напечатано 3—4,[62] т. е. Ст. Захариев е получил требника към 1861—1862 г. От друга страна обаче, в своята кореспонденция от това време Ст. Захариев никъде не споменава за подобен „на кожа писан требник". В едно свое писмо до Ст. Веркович от 28 ноември 1863 г. той съобщава, че бил събрал „повече от двеасет черковни книги от 368 години ръкописи български на бумага написани"[63], т. е. най-старият ръкопис е бил от 1495 г. И хронологията, и изричното указание „на бумага написани" са в противоречие със съобщението за намирането на въпросния „на кожа написан требник" преди 28 ноември 1863 г. Но той не е бил намерен и след тази дата. В едно друго писмо, пак до Ст. Веркович, от 7 април 1865 г., т. е. по времето, когато най-усилено е работил над своята книга, Ст. Захариев ясно и категорично заявява: „Заради моите ръкописи, гдето ми забележвъти да ги опишъ какви са и да препиша по един период, аз мисла да Ви съм и другош [казвал], че всичките са черковни книги, двеасеттях цели на книга (т. е. на хартия — б. м. Ил. Т.) и десетина отломаци, в които има два чисти, от пергамент отломъци от свангелие и апостол."[64]

5. В подкрепа на изтъкнатите аргументи могат да бъдат посочени и някои косвени съображения. Оказва се, че и при други случаи — в същата книга или извън нея — Ст. Захариев е прибягвал до подобни похвати. Най-показателен е следният случай. Само една страница преди „летописния разказ на поп Методи Драгинов" е цитиран надпис, намерен уж на някаква мраморна плоча в развалините на една черква недалеко от Чепино, сред останките от средновековната крепост Цепина, който гласи: †Иззволеніемъ Божію милостію съградисѫ Вѣликолѣпніи и преславніи храмъ съи св҃ равноапостолъ царѣхъ костантинъ и елены, въ врѣменемъ же при непобѣдимаго й великодрьжавнаго царѣ нашего кр҇ Петра Симеонова: а҃: въ лѣто: цм҃и: индіктонъ: в҃: съ подаракъмъ отъ многоцѣныхъ съкрѣвищъ Срѣд҃цаго Болѧрина кр҃. Атанаса миленова шишковъ съ настоѧніемъ отца нашего кр҇. Сергіѧ петровниѧ изъ крѹшева. и прочаа братіѧ его, и съвръши се въ лѣто: цм҃и: маи: к҃а:[65]

Академията на науките в Ленинград. За тях съобщи Б. Ст. Ангелов. Из ръкописната сбирка на П. А. Сирку. — Изв. Нар. библ. „Кирил и Методий", 3(9), 1963, 63—64. Срв. Ив. Батаклиев. Стефан Захариев, живот и дейност. — В: Ст. Захариев. Цит. съч., с. XVI.

[60] Ст. Захариев. Цит, съч., с. 67.

[61] Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско краище в северозападните разклонения на Родопските планини), с. 230, заб. 3.

[62] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 117.

[63] Документи на Българското възраждане от архива на Стефан И. Веркович. 1860—1893. Съст. Д. Велева и Т. Вълов. С., 1969, с. 88.

[64] Пак там, с. 158.

[65] Ст. Захариев. Цит. съч., 65—66.

Мистификацията в случая е толкова прозрачна, че едва ли е нужно да се коментира. Освен модернизирания език и явно модернизираната форма на имената Петър Симеонов, Атанас Миленов Шишков и отец Сергей Петровни стопроцентов анахронизъм е и датата 948 год., посочена тук според летоброенето от Рождество Христово, а не от сътворението на света. Всеизвестно е, че през епохата на ранното средновековие у нас се използува единствено, без никакви изключения, летоброенето от сътворението на света. Мистификаторът е оставил своите следи и при още една незначителна на пръв поглед подробност — нарекъл е цар Петър не само Петър Симеонов, но още и „първи"! Повече от очевидно е, че за автентичност на текста тук изобщо не може и да става дума. Още в края на 70-те години на миналия век средновековната крепост Цепина била проучвана от П. Сирку,[66] а след това в началото на 90-те години — от Ст. Веркович и Хр. П. Константинов,[67] но подобен надпис не бил намерен. През 1961—1964 г. две съвремнни археоложки — Соня Георгиева и Недялка Гиздова, изследваха детайлно крепостта, но също не откриха никакви следи от него. Любопитни са обаче техните заключения относно този очевидно фиктивен надпис: „Нямаме — пишат те — сигурни данни и за съществуването на крепостта през епохата на Първото българско царство. Обаче има основания да се предполага, че тогава животът тук не е прекъснал. За това свидетелствуват фрагментите от керамика от тази епоха и по-късните преправки на раннохристиянската църква, които биха могли да бъдат от това време. В този ред на мисли трябва да споменем и едно интересно сведение на Ст. Захариев за мраморна плоча с надпис, която се намирала в църквата на разрушената Цепинска крепост. Този надпис в новобългарски превод гласи така: „В благоволението и божията милост се съгради този великолепен и преславен храм на св. равноапостолите царете Константин и Елена във времето на непобедимия и великодържавен наш цар Петър Симеонов I в 948 г., индиктион 2, с подаръци от многоценни съкровища на средецкия болярин Атанас Миленов Шишков, със застъпничеството на нашия отец Сергей Петровни от Крушево и другите братя и се завърши в 948 год. 21 май." Цифрите на годината, индиктионът и датата на месеца са предадени с букви, но по леточислението от Рождество Христово, а не от сътворението на света. Този надпис така, както е предаден от Ст. Захариев, е в руска редакция и би могъл да произлиза едва от XVIII—XIX в. (Сведенията за характера на надписа дължим на Ив. Гълъбов, ст. н. с. в Института за български език при БАН). Би могло да се допусне, че Ст. Захариев предава свободно съдържанието на по-ранен надпис, евентуално на надпис от XVI в., който е бил вграден в църквата на крепостта при едно от нейните късни престроявания и който от своя страна предава съдържанието на друг ранен надпис от X в. Следователно, ако това би било вярно, църквата, в която е бил намерен надписът, е била изградена в 948 год. през времето на българския цар Петър. По липса на достоверни сведения обаче всичко това остава в областта на предположенията."[68]

Разгледаният случай не е единствен в книгата на Ст. Захариев. Твърде съмнителна по своята достоверност е и цитираната на стр. 55—56 приписка, намерена от останките на разорения манастир край с. Голямо Белово. „Ко-

---

[66] П. А. Сырку. Старинная Чепинская крепость у с. Доркова и два византийские рельефа из Чепина в Болгарии. — Византийский временник, 5, 1898, № 4, 603—617.

[67] Хр. П. Константинов. Чепино (Едно българско краище в северозападните разклонения на Родопските планини), 222—265.

[68] С. Георгиева, Н. Гиздова. Средновековната крепост Цепина. (Археологически

гато са разорали последне тоя манастир помаците — пише Ст. Захариев — немерила се една ръкописна книга на кожа, от която по нещастие се увардило само един огризен лист.“ В тази приписка се разказва, че българските князе посещавали Чепинския манастир, за да се поклонят на чудотворната икона на Богородица и да се окъпят в чепинските бани. Повече от съмнително звучат изрази като: „пришьдше ѡбанꙗше се Кнꙗзы и велми ѽбвеселише се“. Изцяло или частично мистифицирана е и следната приписка, съдържаща се според Ст. Захариев в един български ръкопис, намерен в манастира „Св. Атанасий“: „Сьи мѣ҆чникь сапѝсасе ва̀ село Единюво. ва̀ м҆тирь Ст҃ого Атанасіе. ва̀ тѫжны врѣмена. прѝ пловд҃нскомоу Митрполитоу Кюрь Арсенꙗ. ва̀ лѣта: „ѕц҃ое: за нашеы Црькви ѿ мнѣ грѣшнааго Ꙗеромьнаха вениамиа сраш҄инова. ѿ Царскоꙇе сѐло Попово̀. иже ва роудопꙗ“.[69]

Дори когато е използувал реално съществуващи източници, Ст. Захариев си е позволявал известна намеса в текста, извършвал е допълнителна обработка, която е смятал за уместна и за допустима. В неговия архив и днес е запазено например едно копие от надписа в черквата в с. Момина Клисура, изпратено му от друго лице. Този надпис е предаден в книгата със значителни съкращения, с известни поправки и с допълнителна езикова обработка:

Архивен текст[70]

извѡленіемъ ѡ҃ца и са пѡспешеніемъ сия [sic!] и савръшениемъ д8ха записа се и бѡжесвави хрита светагѡ великом8ченика геѡрги и записа се [sic!] ва н8жна време ва летѡ сене з. р҃. лд три иляди и сто и триесе и четери помени гѡсподи титоръ и настѡятелъ киръ попъ Милош и потъ[д]р8жи[е] [sic!] егѡ҇ мѝлка и постоль и стѡикѡ рѡманецъ и пѡтъдр8жи[е]егѡ дрѡбра и дл8 и маика мария и доичѡ и раде и стоянъ кр҆тѡ иѡванъ и раичѡ иѡванъ и петкѡ и ангелъ иѡванъ и стокя и драгина и сродника и ва селѡ клис8ра кои кои [sic!] прави приди кои има малкѡ или многѡ богъ да прости аминъ.

Печатен текст[71]

†Изволениемь о҃ца. и са поспешениемь сына. и саврьшениемь доуха. записа се и божественіи ва хрѝта храмь светато [sic!] Великомѫченика Геѡрги. и поправи се ва ноужна времена. ва лето: зр҃ід: помѣни Господи титорь и настоѧтель кирь попь Милошь. и романец. и дончо. и драгинѧ и сародници ихь. ва село Момина Клисоура. Богъ да ги прости аминь:

Склонността на Ст. Захариев към мистификации проличава и при други случаи извън книгата му „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката кааза“. През пролетта на 1866 г., наскоро след окон-

---

проучвания 1961— 1964). — Изв. Археол. инст., 29, 1966, с. 54.

[69] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 75.

[70] БИА при НБКМ, ф. 48, а е. IIА 1230.

[71] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 54.

чателното завършване на тази книга, той обнародва три исторически разказа във в. „Време“ (г. I, бр. 35 от 16 апр. 1866 г.).[72] Публикацията е предшествувана от следното кратко предисловие от страна на редакцията: „Онези, които се занимават с изучението на отечествената ни история, ще прочетат с удоволствие и с любопитство следующите по-долу разкази, намерени в някои ръкописи. Те ни се съобщиха от г. Стефана Захариева от Т. Пазарджик. „Аз съм ги взел, пише ни г. Захариев, от един разложкий свещеник, поп Никола, а той ги преписал в младостта си, когато бил учител в Банско, от един стар ръкопис, който се намирал у някой си хилендарский калугер, духовник Аверкия. По нещастие речений поп Никола не ги преписал със същия език, с който са били изложени в ръкописа, но уж за по-добре ги превел на сегашния говорим език и затова може да се е развалил в нещо разумът на подлинника.“ За съжаление е достойно наистина — почертава редакцията на в. „Време“, — гдето тия любопитни документи не са били преписани с езика, на който са били изложени в ръкописа, а най-паче и че за ръкописа не се съобщават някои по-подробни описания, щото да може да се разумее от кои времена е той.“[73]

Уж става дума за е д и н ръкопис, който се намерил някога у хилендарския монах Аверкий, а пък всеки от трите откъса започва със самостоятелно встъпление, като че ли се говори за т р и различни ръкописа: 1) „В един откъс от българский ръкопис се намира следующето за началото на българската независима йерарший“; 2) „В един откъс от сръбско-българский ръкопис се намират забележени следующите събития за Велико Търново“; 3) „В един откъс от българский ръкопис се намира следующето относително до покушенията на гърците за унищожението на търновската патриаршия.“ Но не това е, разбира се, главното съображение, което ни насочва към мисълта, че се касае за мистификация. Основното и в този случай си остава съдържанието. Първият „исторически разказ“ гласи: „Българските царе още от Кубратово време, когато владеели в Панония, в Илирик и в Горна Мизия (Сърбия), като превзели Сингинден при съединението на реките Сава и Дунав, подновили развалената му крепост и го наименували Белиград. В този град тогава живеели архиепископите на покорените от българите покръстени далматинци, хървати, сърби и някои българе, които се преселили тамо, за да избягнат язичеството, което в България силом налагали. Те имали всичките черковни книги, написани с други букви, които после изхвърлили, като си изнамерили кириловските букви. Българските царе, ако и да били езичници, но по някои условия търпели християнската вяра и признавали священноначалниците им, които и потвърждавали с царски писма.“ Повече от очевидно е, че този „исторически разказ“ няма нищо общо с историческата истина, а е чисто и просто отзвук на романтичната българска историография от 60-те години на XIX в.

Вторият „исторически разказ“ всъщност представлява една вълнуваща легенда, която по думите на Б. Ст. Ангелов „би могла да се използува за някоя художествена творба, свързана със защитата и покоряването на Търново“:

„В 1376-то лято султан Мурат I-й, като завладял българската столица Вел. Търново и Преслава, до Силистра и Варна, с околните градища, бъл-

---

[72] Два от разказите (вторият и третият) са препечатани от П. Р. Славейков във в. „Гайда“ (г. 3, бр. 8 от 15 апр. 1866, 125—127).

[73] Върху публикацията на Ст. Захариев, без да изразява отношение към въпроса за нейната автентичност, обърна внимание преди двадесетина години Б. Ст. Ангелов, който помести трите разказа като приложение към книгата: П а и с и й Х и л е н д а р с к и. История Славено-болгарская. Никифоров препис от 1772 г. Подготви за печат Б. Ст. Ангелов. С., 1961, 204—207.

гарският цар Иван Шишман ся преселил в Средец, дето вардил българските предели до Златица, Трояновите врата и Момина Клисура. Тогава султан Мурат турил за управител на Търново и на другите градища някой мавритански цар, на имя Абухаят Кадус, който, като бил изгонен от Гранада, прибегнал в Бруса при султана, с едина си син Ел Мансура и дъщеря си Зурайда. Султанът, като познал достоинството на Ел Мансура, назначил го началник на турската войска в търновската област. Абухаят Кадус живеял в Гранада и имал от първата си жена мавританката Емине (понеже Ел Мансур и Зурайда били родени от втората му жена Леонора, робиня италиянка) по-голям син Ибна Азура, който бил обичен на арапите. Той повдигнал бунт върху баща си и като избил всичките му приятели, изгонил го от трона и от царството заедно с някои благородни, привързаници на племято на Еминовците. Младият Ел Мансур с юнаците си съдружници Еминовци направил при завоеванието на Едрине и на Търново големи услуги на султан Мурата, за които бил награден и той, и баща му.

В това время сръбският владетел княз Лазар, като видял успехите на турците, решил да помогне на българския цар Ивана Шишмана и под предводителството на някой воевода Милан Топлица изпратил му на помощ 3000 конници и 2000 пешаци, сърби, които ся съединили със войската на българский воевода Велко Спаруша и в 1385-то лято нападнали на Търново, откъм старата крепост Никюп, и влезли в градът, дето военачалникът Ел Мансур с турските войници ся борил юнашки по търновските улици, догдето ги пак изгонил. Но сърбският воевода Милан Топлица продрал с няколко души българе, които познавали улиците, до големия палат на българския совет, гдето тогава живеял управителят Абухаят, и тамо намерил само с няколко арапи и робини прекрасната дъщеря на Абухаята, Зурайда, и можал да я зароби; но като съгледал, че дружината му ся изтрепала и че той бил много наранен, гледал да ся избави с бягане, понеже в това кърваво сражение загинал и Спаруша воевода. Управителят Абухаят Кадус, като мислил, че в това нападение имали съучастие и осталите в Търново български боляре, изсякъл ги до един, а бълг. патриарх Софрония с няколко духовни лица обковал в железа и ги изпратил в Едрине, отгдето после, с посредничеството на речената Зурайда, която била отхранена от майка си Елеонора в западната догма и тайно била християнка, ся освободили. Откато ся развали българската войска при Самоков, гдето загина юнашки и цар Иван Шишман, откакто на Косово поле измряха всичките сърбски воеводи и княз Лазар в 1389-то лято, българете не посегнаха вече да освободят Търново, догдето ся подчиниха съвсем под турската власт. Оттогава Белград, Смедерево, Ново бърдо и проч. останаха под духовното управление на ипекския патриарх. А търновските патриарси ся ограничиха само в България да управляват черквите на подчинените българе.“

Оказа се, че в действителност този разказ е свързан с една художествена творба, възникнала при това далеко преди Ст. Захариев да го напечата като извлечение уж от някакъв „сръбско-български ръкопис“. Неотдавна Б. Ст. Ангелов ми обърна внимание върху рецензията за неговата книга на сръбския историк Никола Радойчич, който по този повод съобщава следното: „У осмоме прилогу „Три историјске приче (204—7) велику зачућеност мора изазвати други одељак (205—6), који издавач назива „един откъс от сърбско-българский ръкопис“ о догађајима важним за Велико Трново. А шта је то у ствари? На највеће, мислим, изненађење читалаца ово што долази иза натписа јесте, углавном, довољно невешт и нетачан извод из Стеријина романа „Бој на Косову или Милан Топлица и Зорајида“, који је Матица српска први пут штампала 1828 године. Од тада је тај плачевни

роман издаван пет пута — последње издање: Јован Ст. Поповић, Целокупна дела, IV, 149—347. У бугарском изводу Топлица је остао Милан Топлица, али Зорајида је постала Зурајда. Тако је Стерија, велики љубител Бугарске, и овде ушао у бугарску историју на један задивљујући начин."[74]

Художествено претворена легенда е и третият „исторически разказ", основан на популярния през XVIII и XIX в. мотив за клеветата на гръцкия патриарх по адрес на българския народ. Както и предходните два разказа този разказ също е съвършено чужд — както по форма, така и по съдържание — на българската летописна традиция. Той се основава очевидно на някаква легенда, която обаче е била подложена на допълнителна литературна обработка от Ст. Захариев:

„В 1485-то лято при царуванието на султан Баязита II цариградският патриарх Нифон II гледаше на България със устрелни очи и мислеше с какъв способ да убори българското духовенство и да присвои патриаршията му. За това, като подканяше много пъти българските боляре и първенци да унищожат патриаршията си по причина, че патриархът им, като бил ограничен в кръга на България, нямал сила да защищава правдините им и проч., и като не намираше никак уговор със българете, Нифон проводи в Търново до 10—12 души гърци, които бяха изтънчени в лукавствата. Те, като найдоха тамо някои своемислени человеци, хванаха да плетат примки въз патриарха ни, и по няколко време после явява ся една силна партия, дето биде нужда да стане събор, за да ся разгледа работата. Затова в 1495-то лято през великите пости, в неделя православия, събраха ся духовни и мирски първенци и осъдиха проводените и тамшните гърци; обаче не можиха да ги изкоренат из Търново, че бяха ся задомили тамо. Затова много време следуваха смущения, които обаче нищо не ползуваха гърците. Както Нифон II, така и Дионисий много пакости причиняваха на българете въобще. Най-после Максим III, като стана цариградский патриарх, представи ся пред султан Баязита и хвърли на българете следующите набедвания:

„Многолетний падишах и царю наш, в твоята славна държава има народ много свиреп и непобедим. Този народ неверен, макар и да е покорен сега на царството ти, обаче мисли скоро да въстане въз държавата ти, както ми пише неговият карабаш и аз да подигна гърците християне; но твоя раб, многолетний царю, като покорен и най-верен твой рая и по твоята милост духовен началник на поданиците твои християне, ето и писмото на патрикът българский Партения давам на Ваше Величество, да ся уверите на що мя подканя неверникът Партений, който е приел същата милост от царството ти, както и верният покорен твой раб."

Като предаде на султана това лъжовно писмо, направено от него истия, Баязит II помислил, че юдата Максим от преданост към престола му и като верен поданик прави длъжностите си, и за това го облече със капут и повеле незабавно да ся въоружи много войска, от която едната част сам си опълчи въз Тракия . . .*

От началниците на войската, като ся не намери никое приготовление за въстание, никакъв бунтовен знак по всичка България, ся мнозина простиха. В същото време султан Баязит проводи везирът си с 40 000 войници в Македония през Устово и Драма в Рудопа до Босна и това ся продължава

---

[74] Н. Радојчић. Паисий Хилендарски. История славеноболгарска. Никифоров препис от 1772 г. Подготвил за печат Б. Ст. Ангелов. (Рец.) — Зборник Матице српске за књижевност и језик, 12, 1964, № 2, с. 305.

* Описват се следствията на гнева на султана. [От редакцията на вестника].

много време, и после стана мир. Обаче, по умирението на тия страни и връщанието на силната потера, с царска заповед българското духовенство и българските първенци ся събраха в Търново и призоваха от Охрида великия архиепископ кир Йсаия, и го поставиха патриарх на българския престол в Търново, а средецкия митрополит възкачиха на Охридската архиепископия."

Очевидна мистификация е и съчинението „Святий Димитрий Солунский и македонските славяни с българите", публикувано частично във в. „Македония" (г. II, бр. 17—20, 28 февр. — 13 апр. 1868) и издадено след това като отделна книга.[75] В послеслова на книгата нейният издател П. Р. Славейков заявява: „Като не имахми оригиналът на настоящето списание, ний ся въсползувахми от трудът и поправките на трудолюбивийт наш съотечественик Стефана Захариева в Татар Пазарджик, комуто и подносим благодаренията си за това." По повод на същото съчинение Ст. Захариев споделя следното в писмото си до Ст. Веркович от 10 февр. 1867 г.: „Аз бях изпратил мои 4 списания до комитетът на бълг. читалище в Цариград да ги пригледат и ако ги удобрят да ги напечатат за счет на читалището и сега ми пишат, че поставили една комисия от трима учени да ги пригледат и да предложат решението си, ако са за издаване или не. Тия ся: два романа (басноповести) — „Житието и чудесата на свети Димитрия Солунски", преведени от един гръцки стар рукопис, намерен отдавна в Продромскийт манастир при Серес от един мой приятел калугерин, който ми го поклони с други някои отривки от бълг. рукописи, и „Описанието на българските царие и владетели и независими патриарси преславски и търновски и архиепископи охридски от 310 год. до 1767 год."[76]

Прегледът на самата книга недвусмислено ни убеждава, че пред нас е едно съчинение на самия Ст. Захариев, което за по-голяма убедителност е представено като негов превод. Компилирайки от различни източници (предимно византийски и гръцки), допълвайки и интерпретирайки твърде свободно и своеобразно фактите, авторът описва шест нападения на българите срещу Солун: 1) през 551—581 г. под предводителството на техния вожд Забереган; 2) през 580—602 г. начело с неговия син Боян Заберейганов; 3) през 695 г. (или според някои източници през 676 г.) начело с Аспаруховия воевода Цанко; 4) през 697 г. (според някои източници през 678 г.) под командуването на самия Аспарух; 5) през 700—710 г. (или според други източници през 685—695 г.) начело първоначално с Батой, а после с Требел; 6) през 744 г. под предводителството на някой си воевода Мавро, произхождащ от македонските българи. В хода на изложението Ст. Захариев често полемизира с различни гръцки историци, в това число и с мнимия солунски историк, чието съчинение уж превежда. Според една бележка на стр. 96 този историк бил „погърчен българин от село Каменик в Серското окръжие". За отбелязване е, че и в този случай твърде голяма роля се пада на творческата фантазия на Ст. Захариев: цитира се пряката реч на участниците в събитията, посочват се точни дати и дни от седмицата, описват се множество любопитни подробности. Наистина в редица отношения това съчинение прилича на роман или „баснoповест". Като илюстрация ще цитирам началото от описанието на „Четвъртата славянобългарска война върху солунците": „Две години подир третята война, начна ся и славянска война със солунците. Славяните (македонски), които не седяха много далеч от

---

[75] Святий Димитрий Солунский и македонските славени с българите. Издадено от П. Р. Славейкова. Цариград, в печатницата на „Македония", 1868, 102, 2.

[76] Документи за Българското възраждане от архива на Стефан Веркович. 1830—1893. Съст. Д. Велева и Т. Вълов. С., 1969, с. 268.

градът, подир последната война, по причина за някои важни гърци, които били заробили, и те пак побегнали в Солун — славяните помолили българскийт владетел да воюва наедно с тях върху солунците под някое условие. Не трябва, говорили техните посланици на Аспаруха (Ασπέριχον) не трябва, когато са разрушени всичките области и градове гръцки да остане само един тойзи град (Солун) здрав и цял и да приима бежанците от Дунав, от Панония, Дакия, Дардания и Македония и други области. И Аспарух драговолно се склонил на предложението им, така събрал голяма войска от българи, сърби, авари и други славянски народи и всичката тази войска задължени били драговиците да я издържат и да я хранят."[77]

Но ако всичко това е така, възниква въпросът: защо е било нужно на Ст. Захариев да прибягва до подобни мистификации? Отговорът на този въпрос трябва да се търси в особеностите на епохата — епоха на необикновено силни увлечения в условията на разгорещена борба за църковна и политическа независимост на българската нация, за утвърждаване на законното ни право на съществуване като народ, епоха на романтично отношение към историческото минало. Всъщност това романтично отношение към историята през XIX в. е свойствено далеч не само на българската интелигенция. Неслучайно, разбира се, именно през XIX в. в Европа процъфтяват литературните мистификации[78]: многобройните фалшификации на „старинни ръкописи" в Русия през първата половина на XIX в., дело на такива известни мистификатори като А. И. Бардин, А. И. Сулакадзев и М. Н. Макаров или умело подправените народни песни на И. П. Сахаров, известният случай с „Краледворския ръкопис" и „Зеленогорския ръкопис" на чешкия филолог В. Ханка от същото време, дейността на прочутия мистификатор Врен-Люк, който в средата на XIX в., при това в една страна като Франция, си позволявал да мистифицира не само реално съществуващи исторически личности (какъвто е случаят с фиктивната кореспонденция на Б. Паскал), но и митични лица, като Юда Искариотски, цар Ирод, дори апостолите и четиримата евангелисти) и т. н.

При това положение не бива да се учудваме, че у нас през XIX в. възникват някои мистификации. Техен „класически образец" остава безспорно известната „Веда словена". Но „Веда словена" не е единственият пример в това отношение. В периодичния печат от онова време откриваме редица „народни песни" с историческа тематика, които днес са вече отдавна забравени поради явната им неавтентичност. Макар и по-рядко, мистифицират се и произведения на старобългарската литература с историческо съдържание, надписи или приписки, в които се визират исторически личности и събития. В тези случаи обикновено в основата на мистифицираното произведение се поставя някакво действително лице или действително събитие, за което споменът в народната памет е още жив. Такъв е случаят например с т. нар. „житие кнѧза стрєгана", обнародвано от Йордан Хаджиконстантинов—Джинот в „Гласник Дружства српске словесности" (г. VIII, 1856, с. 144—146) или с известната приписка в Пирдопския апостол, поместена в сп. „Читалище" (г. IV, 1874, кн. 10, с. 274). В първия случай обект на мистификация е дейността на просекския владетел от началото на XIII в. севастократор Стрез,

77 Святий Димитрий Солунский и македонските славени с българите, 48—49.

78 Същността на мистификацията като явление в културния живот бе показана много добре в статията на И. П. Смирнов. О подделках А. И. Сулакадзевым древнерусских памятников. (Место мистификации в истории культуры). — Труды ОДРЛ, 34, 1979, 200—219; тук е посочена и богата литература по този интересен въпрос.

оставил дълбоки спомени у населението в Македония,[79] а във втория — героичната съпротива срещу турското нашествие на прочутия Момчил войвода, локализиран от легендата като пирдопски княз. Авторът на приписката уж някой си Радославъ Веліовъ ѿ Кансура (дори името напомня за Методие Драгиновь оть село Корова) разказва, че когато на 35-годишна възраст дошъл в манастира „Св. Илия“, цар Иван Шишман бил вече разбит от турците; в същия манастир след падането на Търново пристигнал и самият Патриарх Евтимий, който го ръкоположил за инок. Това станало на ке҃. мание индикта ѕѡѯг҃. ѿ христа лѣтъ ҂атѯе҃. Във втората част на приписката се говори вече за Момчил: „Въ томъ лѣтѣ нападоша тѹрки къ нашемъ кнеза Момчила многими числомъ тѹркамъ съ коимъ бѧше Алаадемовъ синъ Орканъ той призвавъ кнѧза да мѹ се предастъ. А кнѧзъ строгъ се разѧри и ополчи се самъ противъ Орканѣ на полѣ да сѣ біе съ бж҃їею помощїею оубїенъ биде Орканъ. ѿ кнѧжеви мечь много дрѹги тѹркамъ поразившѧѧ сѫ въ сеи битвѣ и гонивши ги кнезъ до Одринѣ, гдѣ направивше и дрѹгъ сраженїе съ тѹрками и тамо оубїенъ биде нашыи пирдопски кнѧзъ Момчилъ.“ Новият език и погрешната дата за падането на Търново (1365 вм. 1393) ясно доказват, че пред нас е една съвсем прозрачна мистификация.[80]

Когато говорим за подбудите на Ст. Захариев при мистифицирането на летописния разказ на поп Методи Драгинов и изобщо при другите посочени случаи, не бива да забравяме, че по онова време се води ожесточена борба за културната еманципация на българския народ. Не бива да забравяме, че тази борба е взела скъпи човешки жертви, и то само от страна на българите, че гръцкото духовенство, а и някои преставители на гръцката интелигенция не са подбирали средствата в тази борба. Случаите на грубо изопачаване на историческата истина са били не само нещо най-обикновено за тях, но и едно от най-безобидните средства в тяхната практика. Не бива да забравяме, че Ст. Захариев е бил изправен пред необходимостта да отстоява българския характер на земите от този край на страната, че е бил в положение на отбрана срещу агресивни домогвания. За тези домогвания свидетелствува между другото и аналогичното описание на Г. Цукалас,[81] с ко-

[79] За тази мистификация вж. по-подробно у П. Мутафчиев. Владетелите на Просек. Страници из историята на българите в края на XII и началото на XIII в. — Сб. БАН, 1, 1913, 71—83. Също и в: Избрани произведения, т. 1, 269—281.

[80] Публикацията е дело на Васил Чолаков. Интересно е да се отбележи, че днес в Пирдопския апостол, който се съхранява в Народната библиотека „Кирил и Методий“, откриваме само началните няколко реда на тази приписка: аз радославъ веліwвъ ѿ кансѹра прнд҃о въ сѐ манастирѣ хра҇ с. нли. нмѣахъ лѣтъ л҃е въ нен же лѣтъ бахѹ нападнали тѹрка҇ къ търновскіѧ царѧ іѡ шишманъ и разбїенъ бнде црь ѿ тѹрка҇ (НБКМ, № 497, л. 1—2). Всъщност само този текст е съществувал и при намирането на ръкописа през 1890 г. от д-р Васил Т. Балджиев (вж. съобщението „Една останка от миналото“ с дата 15 юли 1890 г., запазено между ръкописите на Ив. Д. Шишманов в Научния архив на БАН — ф. 11, оп. 2, а. е. 317, л. 1—2). Цитирайки по-късно същата приписка, Б. Цонев отбелязва: „Писмото на тая записка е от края на XVIII или началото на XIX в., но чудно е защо Радослав говори като свидетел на Шишмановото разбиване. Може би в същия ръкопис да е имало подобна бележка, която е искал да възстанови“ (Б. Цонев. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. 2. С., 1923, с. 33).

[81] За някои от измислиците в книгата на Г. Цукалас срв. П. Мутафчиев. Към църковно-историческата география на Пловдивско. — В: Сборник в чест на пловдивския митрополит Максим. С., 1931, 1—27; също и в: Избрани произведения. Т. 2. С., 1973, 204—232.

гото Ст. Захариев полемизира, посочвайки още в предисловието към своята книга, че в съчинението на Цукалас имало „разни забележвания, измислени от списателят му“[82].

Остава накрая да бъде разгледан един последен въпрос: как, върху каква именно основа е мистифициран летописният разказ на поп Методи Драгинов? Този въпрос беше вече частично изяснен в хода на изложението: стана ясно, че Ст. Захариев е могъл да почерпи данните за пловдивския митрополит Гавриил от книгата на Г. Цукалас и че е могъл да се основава на народната памет за бан Вельо. Няма съмнение, че той е използвал и други източници. Един такъв източник е може би твърде популярната по онова време история на отоманската империя на Хамер, която и до днес не е изгубила своето значение.[83] В тази история например подробно се описват ловните подвизи на султан Мехмед IV, който според Хамер „живеел само, за да ходи на лов“.[84] Именно оттук Ст. Захариев е могъл да почерпи указанието за неговите ловни наклонности. Но той е могъл, разбира се, да ползува и други турски или гръцки исторически съчинения, в които се говори за ловните подвизи на султан Мехмед IV.

Останалите сведения в летописния разказ на поп Методи Драгинов, с изключение на някои незначителни детайли, които биха могли, разбира се, да бъдат измислени (напр. диалогът между Мехмед паша и чепинските първенци, съобщението за докарване на жито от Пазарджик, за стоварването му в черквите „Св. Петка“ и „Св. апостол Андрей“ в Костандово и за раздаването по две мери ръж и по две мери просо на всяка помохамеданчена къща, името на поп Методи Драгинов и неговото местожителство в с. Корова и пр.) се съдържат в реално съществуващия Беловски летописен разказ, чието съдържание Ст. Захариев предава във в. „България“ още през 1860 г. (вж. тук, с. 60—61).

Както вече беше отбелязано, по отношение на своето съдържание летописният разказ на поп Методи Драгинов стои по-близо до втория вариант на Беловския летописен разказ, а по отношение на композицията си — до първия вариант. Това означава, че Ст. Захариев е използвал някакъв общ предшественик на двата варианта — може би безследно изчезналия ръкопис на издъхналия от изтезанията след потушаването на Априлското въстание беловски свещеник Георги, за който говори П. Мутафчиев, или някой друг, свързан с него ръкопис.

Не може да има никакво съмнение, че Ст. Захариев е познавал и използвал Беловския летописен разказ. Ще посоча още един неопровержим факт. В началото на запазения в Научния архив на Българската академия на науките ръкопис се съдържа следният текст: „между село белюва и село сестрима на место наречено раковица: имало кале та ѡт страхъ свы села ȣнетре прибегновале и чувале са като дойде мȣрать да бие филибе оплашиле са христиѧне занеле ключове ѡт калето и поклониле се сос дарь да бȣдать рая. Онъ повелелъ да расипатъ калето, а оны оплашиле се та расипале и манастыръ, що билъ на име преображеніє христ҇ово.това лето расвалиха и велики логоръ и кале междо село баткȣнъ на чепинско имало ȣ него църква прекрасна на ст҇а

82 Ст. Захариев. Цит. съч., с. 4.
83 J. de Hammer. Histoire de l'Empire Ottoman. T. 1—18. Paris, 1835—1841.
84 J. de Hammer. Op. cit. T. 11, p. 123, 192, 194—195, 207, 212—213, 251—253, 255.

богородица 8спенк.“[85] Почти същият текст се е съдържал и в ръкописа, който публикува П. Мутафчиев — само че не в началото, а в края на листа: „межд8 село белюво и село сестримо на место наречено раковица имало кале та ѡт страхъ вси села 8 него прибегновали и човали се като дойде морать да бие филибе уплашиха се хритиѧнете и занеле ключовете ѡт калето и поклониха се съ даръ да б8датъ раѧ а онь повелелъ да расипатъ калето а они се оплашиле та разбиле манастира што е билъ преображение христово 1620 лето.“[86] В книгата на Ст. Захариев при историческия коментар за с. Голямо Белово се съобщава следното: „В един час разстояние към юг от селото на един връх в планината, наименуван Раковица, има пространна крепост с черкова „Преображение Христово“ развалена, дето в завоеванието на тези места като отишъл Гази Даут паша да покорява българити, те са събрали от близнити села, та ся затворили в тая крепост и ся бранили много време с оръжието си; нъ най-после като видели, че не ще можат да стоят против турската сила, те ся предали с някои условия и по заповед на пашата сами разсипали крепостта и черквата.“[87]

След всичко това остава да изясним само мястото на т. нар. Баткунски летописен разказ в историята на текста. Сравнението на публикувания от Хр. П. Константинов във в. „Свобода“ текст и останалите познати днес текстове ясно показва, че този текст стои най-близо до първия вариант на Беловския летописен разказ. Ако не беше съдържащата се единствено в него разлика в годината (1670 вм. 1620), можеше да се заключи, че той представлява чисто и просто едно копие от първоначалния вариант на Беловския летописен разказ, като съществуващите разлики можеха да бъдат обяснени с двукратния превод от български на гръцки и след това от гръцки на български. Но наличието на тази година, която — както забелязва П. Петров — е по-близо до действителната година на потурчването,[88] ни насочва към извода, че съотношението е тъкмо обратното, т. е. че Баткунският летописен разказ е предшествувал запазения в Научния архив на Българската академия на науките първи вариант на Беловския летописен разказ. Може би, ако Баткунският летописен разказ беше запазен в оригинал, той щеше да бъде най-ценният и най-близкият до първоначалния вариант на летописния разказ за потурчването на чепинските българи.

При съществуващото положение обаче най-меродавен остава безспорно запазеният в Научния архив на Българската академия на науките оригинален ръкопис от началото на XIX в. Разбира се, не подлежи на съмнение автентичността и на другия вариант, обнародван от П. Мутафчиев по преписа, предоставен му от Г. Бенковски от с. Голямо Белово, но все пак не бива да се забравя, че той е много по-късен. Впрочем би трябвало да се положат усилия да бъде издирен този препис. А може би сред населението в гр. Белово днес има запазени и други преписи, които биха хвърлили допълнителна светлина върху историята на текста на това интересно летописно съчинение?

Поставяйки под съмнение автентичността на летописния разказ на поп Методи Драгинов, аз се надявам, че изследователите, които се интересуват

[85] Срв. Хр. Кодов. Цит. съч., с. 256. Този текст е цитиран и от Н. Начов. Цит. съч., с. 149.
[86] П. Мутафчиев. Цит. съч., с. 78; Избрани произведения. Т. 1, 372—373.
[87] Ст. Захариев. Цит. съч., с. 54.
[88] П. Петров. Цит. съч., с. 24.

от този въпрос, ще изразят своето становище, за да бъде той докрай изяснен. Може би ще трябва да се разделим с мита за бившия свещеник, който — макар и потурчен — решил да остави за поколенията своя разказ за трагичните събития в района на Чепино през XVII в. Но този мит,както видяхме, не е изграден на празно пространство — съществували са предания, съществувала е известна летописна традиция; народната памет е съхранила през вековете спомена за ония съдбовни дни, в които чепинските българи са били принудени да се откажат от своята православна вяра и да приемат мохамеданството. Всъщност тук става дума само за частична мистификация, която засяга преди всичко формата, не и съдържанието, не и същността на творбата — касае се за допълнителна литературна обработка на реално съществуващия Беловски летописен разказ, запазен и днес в Научния архив на Българската академия на науките.